

دكتور / محمد عثمان الخشت

أقنعة ديكرات العقلانية

تساقط



دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة)

عبدعزیز

أفحة ديكارت العقلانية تتساقط

أقنعة ديكارت العقلانية تتساقط

مكتور

محمد عثمان الخشت

قسم الفلسفة

كلية الآداب - جامعة القاهرة

الناشر

دار قيساء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة)

عبد غريب

الكتاب : أقتعة ديكارت العقلانية تتساقط

المؤلف : د. محمد عثمان الخشت

تاريخ النشر : ١٩٩٨

حقوق الطبع والترجمة والاقتباس محفوظة

الناشر : دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع

عبد الله غريب

شركة معاومة مصرية

المركز الرئيسى : مدينة العاشر من رمضان

والمطابع : المنطقة الصناعية (٢١)

ت: ٠١٥/٣٦٢٧٢٢٧

الإدارة : ٥٨ شارع الحجاز - عمارة برج آمون

الدور الأول - شقة ٦

ت، ف: ٢٤٧٤٠٣٨

رقم الإيداع : ٩٧ / ٤٥٤٩

الترقيم الدولى : I.S.B.N

3- 04 - 5810 - 977

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الإهداء

إلى الشاعر الكبير:

عمر كردي

تقديراً عميقاً لأصالته الشعرية.....

المقدمة

ليس هذا البحث عرضاً تقليدياً لفلسفة ديكارت؛ حيث إنه يصعد من الشرح النصي إلى التأويل الفلسفي؛ عبر قراءة لا تتعقب التفاصيل ولا تغرق في الجزئيات؛ لأنها قراءة للنسق في بنائه الداخلي، قراءة كاشفة مشخصة للأعراض، تقف عند لحظات المنهج لتفحص مدى عقلانيته، كما تقف عند الفضاء الموجود بين تلك اللحظات أو ورائها، لتتصيد المعنى الباطني الجواني أكثر مما تتصيد المعنى الظاهري البراني، ليست قانعة بما هو منطوق به وحده، بل متطلعة إلى استنباط ما هو مسكوت عنه أو ما يعجز عنه نطاق القول بسبب من المراوغة الايديولوجية التي تريد التخفي تحت أقنعة العقلانية الحديثة. ومن ثم فهذه ليست قراءة لفلسفة ديكارت كما قرأها هو ذاته، وكما عرف هو خصائصها وأركانها، بل هي قراءة من سياق مختلف ومن منظور ينشد الوصول إلى ساعة العقل الأخيرة التي تجعل الايديولوجية اللاهوتية تواجه نفسها أخيراً وهي عارية من كل أقنعتها المراوغة.

د. محمد عثمان الخشت

القاهرة: في ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م

أطروحة البحث

يُعد ديكارت من أكثر الفلاسفة إثارة للجدل في تاريخ الفلسفة، بالرغم من المقولة الشائعة عنه من كونه فيلسوف الوضوح والتميز والعقلانية الخالصة! ولو كانت هذه المقولة صادقة لما كان ديكارت مثيراً للجدل حول طبيعة موقفه الفلسفي؛ فتعدد التفسيرات وتباينها لأكبر دليل على أن النسق الديكارتي غير واضح، وأن منهجه يتسم بالغموض أحياناً، وعدم الصرامة المنطقية في أحيان أخرى.

وإذا كان أغلب المؤرخين يعتبرون ديكارت طيلة الأربعة قرون الماضية "أباً للفلسفة الحديثة"^(١) باعتباره مؤسساً لنسق فلسفي عقلاني انطلاقاً من الفكر الخالص ذي الوضوح والتميز، فقد آن الأوان لتمحيص هذا الادعاء؛ فما العقلانية الديكارتية إلا قناع مراوغ أخفى ديكارت وراءه اتجاهاته اللاهوتية التي لا تخرج عن كونها عقائد مسيحية وقد ارتدت لباس الفكر الخالص وتقمّعت بأقنعة العقلانية الحديثة؛ إذ أن مبدأ ديكارت الشهير "الأنا أفكر" لم يكن بالقوة والرسوخ بحيث يشكل مبدءاً كافياً لاستنباط نسق فلسفي متكامل

^(١) انظر على سبيل المثال :

- D. E.Cooper, World Philosophies: An Historical Introduction. Oxford, Blackwell , 1996. P. 242.
- J. cottingham , "Introduction" to Descartes: selected Philosophical Writings , trans. J. cottingham, R. stoothoff, and D. Murdoch. Cambridge: Cambridge Uniservity Press, 1988 . P . vii .

تتوالى فيه سلسلة الحقائق؛ إنه لا يعدو أن يكون - وفق العرض الديكارتي له - مبدأً هشاً يستلزم مساندة؛ ولهذا أدخل ديكارت مبدأ الإله الكامل الصادق لمعالجة جوانب القصور في الكوجيتو. ولم يستطع ديكارت - كما سنبرهن لاحقاً - أن يعتق فلسفته من أسر الرؤية الدينية المسيحية، سواء على مستوى آلية النجاة الفلسفية في شكه المنهجي، أو على مستوى أركان مذهبه بدءاً من نظريته للوجود وانتهاءً بنظرته إلى العلم الطبيعي والرياضي، مروراً بإعلانه لنفسه "كحليف للكنيسة"^(٢)، وتأكيده مراراً بأن فلسفته تتنصو تحت لواء مكافحة الزندقة ومناقحة الكافرين^(٣)!

إن العقلانية الديكارتية مظهرية أكثر مما هي جوهرية؛ حيث

J- Cottingham, A Descartes Dictionary, Oxford, Blackwell, 1993. ^(١)
P.62

^(٢) يقول ديكارت: "يكفيّا نحن معشر المؤمنين أن نعتقد بطريق الإيمان بأن هنالك إلهاً وبأن النفس الإنسانية لا تفنى بفناء الجسد، فيبقى أنه لا يبدو في الإمكان أن تقدر على إقناع الكافرين بحقيقة دين من الأديان، بل ربما بفضيلة من الفضائل الأخلاقية، إن لم تثبت لهم أولاً هذين الأمرين بالعقل الطبيعي". التأملات في الفلسفة الأولى، ترجمة د. عثمان أمين، القاهرة؛ مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٠. ص ٣٩. كما يقول: "...غير أن مجمع لوتران المنعقد برياسة البابا ليون العاشر، ومقرره من إدانة هؤلاء [أي الكافرين] ودعوته الفلاسفة المسيحيين دعوة صريحة إلى الرد على أقوالهم، واستعمال أقصى ما تملك عقولهم من قوة لإظهار الحق، كل هذا قد جرأني على محاولة ذلك في هذا الكتاب". المصدر السابق ص ٤١.

يستحضر ديكارت أطروحات العقيدة المسيحية الكاثوليكية، فضلاً عن آلياتها التقليدية، سواء في منهجه أو مذهبه، خاصة آلية مواجهة الشيطان الماكر بمساندة الإله الصادق. ومادام فرض الإله الصادق حاضر في المنهج، فإن النتيجة معلومة مسبقاً؛ حيث إن الإله الصادق سيقدم للإنسان آلية النجاة، أو على الأقل سيدعم آلية الإنسان الخاصة في النجاة، على أن هذه الآلية الخاصة، أعنى الفكر، غير كافية بذاتها، بل بحاجة دوماً لضمان إلهي. وهذا الضمان الإلهي مسلم به منذ البدء في إحدى لحظات الشك المنهجي، وليس فقط في لحظات بناء المذاهب.

ولذا فإن الشك الديكارتي ماهو إلا شك مصطنع، شك افتراضى، وليس شكاً حقيقياً يعبر عن حالة واقعية؛ فديكارت يعلم النتيجة التى سيصل إليها من هذا الشك، كما يعلم مسبقاً طرق الخروج منه؛ وهو الأمر الظاهر من سياق منهجه الشكى الذى تشيع فيه روح "التأهب" للتسليم، وروح الإيمان بالله "المخلص" الذى يفترضه منذ اللحظة الأولى عندما طرح إمكانية وجود إله مخادع كاحتمال من احتمالات الشك، ثم سارع باستبعاد هذه الإمكانية؛ فالله كامل وصادق ولا يمكن أن يخدع. وهذه القضية هى التى سينبنى عليها المذهب كله بعد الفروغ من الشك. إن شك ديكارت أشبه بشك سينمائي - إذا جاز هنا مثل هذا التعبير - لأن ديكارت مثل المخرج أو القصاص الذى

يضع للفيلم عقده، منتقياً من الوقائع ما يشاء، ومستبعداً ما يشاء (الدين المسيحي، الأخلاق، النظام السياسي)، وهو يعلم ملتباً كيف سيحل العقدة التي اختار مفرداتها في الفيلم، أما العقدة الحقيقية أمام العقل فإنه لا يتعرض لها، ولا يطرحها، لا لشيء إلا لأن حلها مستعص على الاستدلال العقلي. وإذا ما اضطرت الظروف لمواجهتها؛ فإنه يسارع بمناقضة كل المبادئ التي كان قد أقرها من قبل لحل العقدة المنتقاة، أعنى مناقضة مبادئ المنهج وقواعده.

الضمان الإلهي للفكر

يوحى الكوجيتو الديكارتي الشهير بأن الفكر له الأسبقية المنطقية في الخروج من غياهب الشك إلى نور اليقين^(٤) . ولكن إذا عدنا إلى "التأملات في الفلسفة الأولى" نجد من النصوص الديكارتية ما يتضمن ويستلزم بالضرورة أن يقين الفكر لاحق منطقياً على يقين الصدق الإلهي؛ فالله هو الضامن لصحة الفكر نفسها، يقول ديكارت في التأمل الأول:

"لعل الله لم يشأ إضلالي على هذا النحو؛ لأنه سبحانه كريم. إنه إذا كان مما يتنزه عنه الله واسع الكرم والرحمة أن يكون قد خلقتني عرضة لضلال مقيم، فيبدو كذلك مما لا يليق بمقامه أن يأذن بوقوعي في الضلال أحياناً"^(٥).

ويصرح ديكارت على نحو واضح لا لبس فيه :

"إن الله - وهو أرحم الراحمين - هو المصدر الأعلى للحقيقة"^(٦).

E.L. Allen, Guide Book to Western Thought, London, The English^(٤)
Universities Press, 1966. P. 140.

ومما يدل على ذلك مثلاً قوله : " مما تأباه عقولنا أن نتصور أن ما يفكر لا يكون موجوداً حقاً حينما يفكر . وعلى الرغم من أشد الافتراضات شططاً فإننا لانستطيع أن نمنع أنفسنا من الاعتقاد بأن هذه النتيجة : " أنا أفكر ، وإذن فأنا موجود " صحيحة . وبالتالي أنها أهم وأوثق معرفة تعرض لمن يدير أفكاره بترتيب . مبادئ الفلسفة، ترجمة د. عثمان أمين، القاهرة، دار الثقافة، ١٩٩٣ . ص ٥٦ .

^(٤) ديكارت، التأملات في الفلسفة الأولى، ص ٧٧ - ٧٨ .

^(٦) المصدر السابق، ص ٨٠ .

وتبلغ درجة اعتمادية ديكارت الفلسفية على الضمان الإلهي حدّها الأقصى عندما يرى عدم إمكانية الوصول إلى اليقين أبداً دون معرفة وجود الله وكونه صادقاً، يقول :

"إذا وجدت أن هنالك إلهاً فلا بد أيضاً من أن أنظر هل من الممكن أن يكون مضللاً: فبدون معرفة هاتين الحقيقتين، لا أرى سبيلاً إلى اليقين من شيء أبداً" (٧) .

ويزيد الأمر تأكيداً بجزمه أن الإنسان " لن يصل إلى علم يقيني مالم يعرف خالقه" (٨)، و "أن مَنْ جَهِلَ الله لن يستطيع أن يعرف شيئاً آخر معرفة يقينية" (٩).

وإذا كان ديكارت يعتبر الوضوح والتميز معيارين لا يخطئان لمعرفة الأحكام الصحيحة من الأحكام الباطلة ، ويعدهما علامتين لا يشوبهما الريب على اليقين (١٠) - فإنه لا يعتبر الفكر الخالص أصلاً

(٧) المصدر السابق، ص ١٣٥ .

(٨) ديكارت ، مبادئ الفلسفة ، ص ٦١ .

(٩) المصدر السابق ، ص ٦٠ .

(١٠) يقول J. H. Hick : " يعتبر ديكارت أننا نستطيع القول بدقة أننا نعرف فقط الحقائق الواضحة بذاتها ، أو تلك التي يمكن التوصل إليها بالاستدلالات المنطقية من المقدمات الواضحة بذاتها".

Philosophy of Religion , London , Prentice - Hall International , 1988,
P . 58 .

لهما، بل يعتبرهما نابعين من مصدر إلهي. والدليل على ذلك أن ديكرت ينتهي في التأمل الرابع - وعنوانه "في الصواب والخطأ" - إلى نتيجة تنص على أن "كل تصور واضح ومتميز هو شيء بلا ريب، ولذلك لا يمكن أن يكون العدم أصلاً له، بل لابد أن يكون الله خالقه"^(١١). وهكذا يكون الوضوح والتميز، كعلامتين على الصواب المعرفي، من خلق الله وبضمانه.

من الجلي إذن أن الضمان الإلهي حاضر في اللحظة الأولى من لحظات بناء المنهج الديكرتي، أعنى لحظة تحديد معيار اليقين المعرفي؛ مما يستوجب إعادة النظر في مدى مصداقية إعلان ديكرت عن كون الكوجيتو حقيقة انطولوجية معرفية أولى راسخة تكتسب شرعيتها من داخلها؛ ذلك أن هذه الحقيقة تفترض حقيقة أسبق منها ذكرها ديكرت في التأمل الأول في سياق درء الشك عندما قال: "مما يبتزه عنه الله واسع الكرم والرحمة أن يكون قد خلقني عرضة لضلal مقيم"^(١٢). ومن ثم فإن "الضمان الإلهي" ليس فقط نقطة الارتكاز المحورية في مذهب ديكرت، بل كذلك في شك المنهجى؛ لأن الخروج من هذا الشك لم يكن بالفكر وحده، فالفكر وحده ليس كافياً بذاته، بل هو بحاجة دوماً إلى ضمان إلهي لصحته.

^(١١) ديكرت ، التأملات في الفلسفة الأولى ، ص ١٩٦ .

^(١٢) المصدر السابق ، ص ٧٧ .

واللّٰه عند ديكارت ليس ضامناً فقط لصحة الفكر في إدراكه لذاته، بل ضامناً كذلك لصحة إدراك الفكر للعالم والأشياء؛ فالفكر وحده غير قادر على عبور الهوة التي حفرها الشك، بين العقل والأشياء في العالم، وبالله وحده الصادق يمكن للفكر أن يعبر هذه الهوة؛ لأن ميل الإنسان الطبيعي نحو الاعتقاد بوجود العالم مستفاد من الله الكامل الذي لا يخدع، وليس من الحواس؛ حيث إن الإحساسات هي أفكار غامضة مبهمة، والمعرفة اليقينية لا بد أن تكون واضحة ومتميزة. وبالنسبة للعالم المادى باعتباره جوهرًا جسيماً عند ديكارت، فإن الفكرة الواضحة المتميزة التي لديه عن هذا العالم هي فكرة الامتداد في الطول والعرض والعمق؛ لأن كل ما يمكن نسبته إلى الجسم بعامة يفترض وجود الامتداد أولاً^(١٣)، وهذه الفكرة لا تُعرف مباشرة بالحواس؛ فهي صورة ذهنية، وكون هذه الصورة الذهنية مطابقة لموجودات حقيقية لا وهمية، فهذا ما لا نعلمه إلا بفضل الصدق الإلهي. يقول ديكارت: "ولما كان الله غير مخادع، فبيّن جداً أنه لا يرسل إلى هذه الأفكار بنفسه ومباشرة، ولا بواسطة مخلوق، لا تكون حقيقتها منطوية فيه على جهة الصورة، بل على جهة الشرف فقط: فإنه لما لم يكن منحنى أى قوة أعرف بها أن ذلك كذلك، بل

J. Cottingham , A Descartes Dictionary , P . 60 .

(١٣)

جعل لى ميلاً شديداً جداً إلى الاعتقاد بأنها صادرة عن الأشياء
الجسمانية. فلست أرى كيف يمكن إبراؤه من الخداع إذا كانت هذه
الأفكار صادرة في الحقيقة عن شيء آخر أو كانت حادثة عن علل
أخرى غير الأشياء الجسمانية. وإذن فيجب أن نخلص إلى القول بأن
الأشياء الجسمانية موجودة^(١٤).

ولا يستطيع ديكارت أن يتخلى عن الضمان الإلهي عندما
يفرق بين الأحلام التي تتراءى للإنسان في النوم والتي لا تأتي من
مصدر خارجي وبين التمثيلات التي تأتي من العالم الخارجي أثناء
اليقظة؛ فالذي يضمن للإنسان أن الثانية تتطابق مع موضوعات
خارجية، ليس فقط الإهابة بالحواس والذاكرة والإدراك والاتساق؛
فهذه المعايير وإن كانت ضرورية إلا أنها غير كافية بذاتها؛ إذ
الحاجة ماسة إلى ضمان من الإله الصادق الذي لا يخدع؛ يقول
ديكارت: "ينبغي ألا أشك مطلقاً في حقيقة تلك التمثيلات، إذا أهدت
بجميع حواسي وذاكرتي وإدراكي لاختبارها، فلم ينقل إلى أحدها ما
ينافي ما ينقله إلى سائرها؛ لأنه يلزم من أن الله ليس بمضل أنى لا
أكون في ذلك من الضالين"^(١٥).

والله لا يضمن فقط عند ديكارت عدم ضلال الإنسان في
المطابقة بين التمثيلات وموضوعات العالم الخارجي، بل يضمن

^(١٤) ديكارت، التأملات في الفلسفة الأولى، ص ٢٥٢.

^(١٥) المصدر السابق، ص ٢٦٩.

كذلك صدق الحقائق الأبدية التي يقوم عليها العالم؛ يقول ديكارت في خطاب له إلى الأب مرسين : "أما بصدق الحقائق الأبدية فأني أكرر القول عنها: إنها صادقة أو ممكنة لا لسبب إلا أنها في علم الله صادقة أو ممكنة. ولا ينبغي أن نقول العكس أى أنها معلومة له في صدقها، وكأن صدقها مستقل عنه ... ولذلك لا ينبغي القول إن الحقائق تبقى صادقة حتى إن لم يكن الله موجوداً. هذا لأن وجود الله سبق الحقائق وأقدمها، وهو الحقيقة التي تصدر عنها وحدها سائر الحقائق" (١٦).

إن يقين الأنا أفكر لم يكن بالقوة والرسوخ بحيث يشكل مبدأ كافياً لاستنباط نسق فلسفى متكامل تتتابع فيه سلسلة الحقائق؛ إنه لا يعدو أن يكون - وفق العرض الديكارتي له - مبدأ هشاً يستلزم مساندة؛ ولهذا أدخل ديكارت مبدأ الإله الكامل الصادق لمعالجة جوانب القصور في الكوجيتو، و "انتهى إلى أن الله هو المبدأ العقلى للنسق الاستنباطى ... وفي هذه المغامرة الاستنباطية التي خاضها ديكارت، كان للإله ما يعمل، ومن ثم أدرج ضمن مبادئ الميتافيزيقيا وموضوعها نظراً لإسهامه الوظيفى في النسق كله، وبدون الإله، لن يكون لليقين، وللإحاطة الشاملة، وللخصب الاستنباطى الذى تتميز

(١٦) Descartes, Lettre à Mersenne du 6 - 5-1630 , Correspondance

Publiée Par Adam et Milhand , Paris , 1937 . I , 139 - 140.

ترجمه إلى العربية د. نجيب بلدى، ديكارت، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٨. ص ١٩٢.

به الميتافيزيقا الديكارتية - أى وجود^(١٧).

وما يؤكد أن مبدأ الكوجيتو الديكارتى مبدأ عقيم وغير مثمر، أنه لا يستطيع أن يقدم برهاناً على وجود العالم انطلاقاً من الفكر الخالص؛ فالأنا المفكرة لا تعمل إلا في زمن متقطع، أى أنها لا تعمل باستمرار في زمان متصل، ومن ثم ليس لها ديمومة داخلية، ومعنى هذا أن الذاكرة بحاجة لضمان؛ حيث إن الأنا المفكرة تكتسب يقينها عندما تحدث شيئاً على نحو مباشر في اللحظة نفسها التى تعاين فيها ذلك الشئ، أما عندما تنتقل إلى شئ آخر، فإنها تصبح غير معاينة للشئ السابق، وهنا يعوزها اليقين الكامل به "نظراً إلى أنى أتذكر أنى كثيراً ما ظننت بأشياء كثيرة أنها حقيقية وبقينية. ثم تبينت بعد ذلك لأسباب أخرى أنها باطلة على الإطلاق"^(١٨).. ومثال ذلك - كما يقول أيضاً ديكارت - "إنى حين أنظر في طبيعة المثلث المستقيم الأضلاع، يتبدى بوضوح لى - أنا الذى على شئ من الدراية بأصول الهندسة - أن زواياه الثلاث مساوية لقائمتين، وأجد من المستحيل، حين أعمل الفكر في البرهنة على ذلك، أن أعتقد ما يخالفه، ولكن متى صرفت فكرى عنه فقد يحتمل جداً أن أشك في صحته - مع أنى لا أفناً أتذكر

^(١٧) جيمس كولير، الله فى الفلسفة الحديثة، ترجمة فواد كامل، القاهرة، مكتبة غريب،

١٩٧٣. ص ٨٨.

^(١٨) ديكارت، التأملات فى الفلسفة الأولى، ص ٢٢٠.

أنى أدركته إدراكاً واضحاً - إذا لم أعلم بوجود إله، لأنى أستطيع أن أقنع نفسى بأنه قد صار ديدناً لى أن أخطئ بسهولة حتى فى الأمور التى أظن أنى أدركها بأوفر قسط من البداهة واليقين" (١٩).

وعلى هذا فالأنا المفكرة بحاجة إلى ضمان كافٍ للذاكرة حتى يمكنها أن تستمر فى بناء حقائق النسق، ويتمثل هذا الضمان الكافى فى "الله الصادق"، يقول ديكارت:

"ولكن بعد أن تبين أن الله موجود، إذ تبين فى الوقت نفسه أن الأشياء جميعاً معتمدة عليه، وأنه ليس بمخادع، وخلصت من ذلك إلى القول بأن كل ما أتصوره بوضوح وتميز لا بد أن يكون صحيحاً" (٢٠).

ثم ينص ديكارت - بعبارات واضحة لا لبس فيها - على أن أساس اليقين المعرفى هو الله الصادق وليس الفكر الخالص، فيقول:

"إذن فقد وضح لى كل الوضوح أن يقين كل علم وحقيقته إنما يعتمدان على معرفتنا للإله الحق، بحيث يصح لى أن أقول إنى قبل أن أعرف الله ما كان بوسعى أن أعرف شيئاً آخر معرفة كاملة. والآن وقد عرفته سبحانه، قد تيسر لى السبيل إلى اكتساب معرفة

(١٩) المصدر السابق، ص ٢١٩ - ٢٢٠.

(٢٠) المصدر السابق، ص ٢٢٠.

كاملة لأشياء كثيرة. ولا تقتصر هذه المعرفة على الأمور المتصلة بالله والأمور العقلية الأخرى، بل تتناول أيضاً الأمور المختصة بالطبيعة الجسمانية، من حيث إنها تصلح موضوعاً لبراهين أصحاب الهندسة الذين لا يعينهم البحث في وجودها^(٢١).

ولهذا فإن البعد الإلهي الميتافيزيقي سابق على الكوجيتو؛ يقول د. يحيى هويدى: "إن ديكارت قد وصل إلى حقيقة الوجود وحقيقة الله عن طريق اكتشافه لنظريتين هامتين: نظرية الحقائق الأبدية ونظرية الخلق المستمر. وكلتا النظريتين قد أوصلتا ديكارت إلى الاعتراف بوجود الله، وكل هذا قبل أن يكتشف حقيقة الكوجيتو، ولأن كلاً منهما أظهر العالم أمامنا في صورة غير المكتملة بذاته، ومن ثم أصبح وجود إله خالق له من متطلباته اللازمة الضرورية وكل هذا قبل اكتشافه لحقيقة الكوجيتو"^(٢٢).

(٢١) المصادر السابق، ص ٢٢١ - ٢٢٢ .

(٢٢) د. يحيى هويدى، دراسات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، القاهرة، دار الثقافة للطباعة والنشر، ١٩٨١، ص ٢٧ .

الشيطان الماكر آلية دينية في منهجية ديكارت

إن الإيمان المسيحي لا يستطيع أن يحقق اتساقاً داخلياً في نسق عقائده دون افتراض شيطان ماكر يلعب دوراً رئيسياً منذ بداية التاريخ البشرى في محاولة إضلال بنى الإنسان. يقول الأب كزافيه ليون دوفور اليسوعي: "إن الكتاب المقدس، تارة تحت اسم "الشيطان" (بالعبرية Satan = المقاوم)، وتارة تحت اسم "إيليس" (باليونانية diabolos = المشتكى زوراً) يشير إلى كائن شخصى غير مرئى فى حد ذاته، ولكنه يظهر بعمله أو بتأثيره إما من خلال نشاط كائنات أخرى (شياطين أو أرواح نجسة) وإما من خلال التجربة. وعلى كل، فإن الكتاب يبدو فى هذا الشأن، خلافاً للحال فى فترة اليهودية المتأخرة، وفى غالبية آداب الشرق القديم، على جانب من الإيجاز الشديد، قاصراً على إرشادنا عن وجود هذا الكائن وعن حيله، وعلى إرشادنا عن وسائل الحماية منها"^(٢٣).

وديكارت الذى شك فى كل شيء، بما فى ذلك وجود نفسه ووجود العالم الخارجى، افترض وجود الشيطان باعتباره كائناً شخصياً غير مرئى فى حد ذاته ، ولكنه يظهر بعمله أو بتأثيره وله

^(٢٣) الأب كزافيه ليون دوفور اليسوعي ، معجم اللاهوت الكتابي، ترجمه إلى العربية مجموعة من علماء اللاهوت بإشراف المطران أنطونيوس نجيب، بيروت، دار المشرق، ١٩٨٨، ص ٤٦٦.

القدرة على تضليل حواسنا وخداع إدراكاتنا. يقول J.H.Hick على لسان ديكارت: "ربما للوصول إلى منتهى الشك، يوجد شيطان ماهر ذو قدرة كاملة، وهو لا يضل حواسنا فقط، بل يتلاعب كذلك بعقولنا"^(٢٤) .. "وبالنسبة لامكانية وجود شيطان ماهر يمتلك قوة فوق عقولنا نقوض كل الأدلة ، فإن ذلك الشيطان يستطيع (بواسطة التلاعب بذاكرتنا) أن يجعلنا نعتقد أن حجة ما صحيحة مع أنها ليست صحيحة"^(٢٥). إن ديكارت رافع لواء العقلانية في مطلع العصور الحديثة - هكذا يعتبر نفسه وهكذا يعتبره الكثيرون - لم يستطع أن يعتق نفسه ويفلت بأفكاره من أسر الرؤية الدينية، حيث قدم رؤية فلسفية لا يمكنها أن تتواصل وتتسق في بنيتها المنهجية الداخلية دون افتراض وجود هذا الشيطان الماهر، يقول ديكارت: "سأفترض، لا أن الله - وهو أرحم الراحمين وهو المصدر الأعلى للحقيقة - بل إن شيطاناً خبيثاً ذا مكر وبأس شديدين قد استعمل كل ما أوتى من مهارة لإضلالى؛ وسأفترض أن السماء والهواء والأرض والألوان والأشكال والأصوات وسائر الأشياء الخارجية لاتعدو أن تكون أوهاماً وخيالات قد نصبها ذلك الشيطان فخاخاً لاقتناص سذاجتى في التصديق؛ وسأعد نفسي خلواً من اليدين والعينين واللحم والدم، وخلواً من الحواس؛ وأن الوهم هو الذى يخيّل لى أنى مالك لهذه الأشياء كلها. وسأصر على التثبت بهذا الخاطر، فإن لم أتمكن بهذه الوسيلة من الوصول إلى

J . H . Hick , Philosophy of Religion , P . 58 .

(٢٤)

Idem.

(٢٥)

معرفة أى حقيقة فإن في مقدورى على الأقل أن أتوقف عن الحكم، ولذلك سأتوخى تمام الحذر من التسليم بما هو باطل، وسأوطن ذهنى على مواجهة جميع الحيل التى يعمد إليها ذلك المخادع الكبير، حتى لا يستطيع مهما يكن من بأسه ومكره أن يقهرنى على شئ أبداً^(٢٦).

والشيطان في الإيمان المسيحى روح رهيب بحيله وشرائه وخداعه ووساوسه، ومع ذلك يظل عدواً مهزوماً عن طريق الاتحاد بالمسيح بالإيمان والصلاة التى تساندها دوماً صلاة يسوع. وهكذا فالنجاة الدينية لا بد لها حتى تتحقق من الانتصار على الشيطان بالاستتجاد بالله. وموقف ديكارت من طرق الانتصار على الشيطان موقف في ظاهره فلسفى وفي حقيقته دينى .. كيف؟

من الظاهر أن آلية النجاة الفلسفية عند ديكارت تتحدد في "الفكر"، يقول ديكارت: "اقتنعت من قبل بأنه لا شئ في العالم بموجود على الإطلاق: فلا توجد سماء ولا أرض ولا نفوس ولا أجسام، وإذن فهل اقتنعت بأنى لست موجوداً كذلك ؟ هيهات! فإنى أكون موجوداً ولا شك إن أنا اقتنعت بشئ أو فكرت في شئ. ولكن هنالك لا أدري أى مضل شديد البأس شديد المكر، يبذل كل ما أوتى من مهارة لإضلالى على الدوام. ليس من شك إذن في أنى موجود متى أضلنى. فليضلنى ما شاء فما هو بمستطيع أبداً أن يجعلنى لا شئ، مادام يقع

^(٢٦) ديكارت ، التأملات فى الفلسفة الأولى ص ٨٠ .

في حساباني أنى شئ. فينبغى علىّ، وقد روّيتُ الفكر ودققت النظر في جميع الأمور، أن أنتهى إلى نتيجة وأخلص إلى أن هذه القضية (أنا كائن وأنا موجود) قضية صحيحة بالضرورة كلما انطلقت بها وكلما تصورتها في ذهني^(٢٧).

وتمثل هذه القضية المبدأ الأول للفلسفة الذى يبحث عنه ديكرت^(٢٨)، ومن ثم تمثل - من وجهة نظره - جوهر نظرية المعرفة في فلسفته. لكن هل "الفكر" وحده هو سبيل النجاة الكافى بذاته، أم أنه بحاجة لضمان إلهي؛ ومن ثم تصبح النجاة الفلسفية ذاتها غير ممكنة إلا بتحقيق النجاة الدينية أولاً ؟

في الواقع، أن ثمة دوراً منطقياً في موقف ديكرت؛ حيث إنه يستخدم الفكر الواضح كألية لا تخدع للاستدلال على وجود الله، لكنه من ناحية أخرى يلوذ بالله الصادق من أجل ضمان مصداقية الفكر الواضح ضد الأعيب الشيطان الماكر. فإذا كان ديكرت يصرح

^(٢٧) المصدر السابق ، ص ٩٥ .

^(٢٨) جدير بالذكر أنه سبق لأوغسطين أن استخدم الفكر كدليل على وجود النفس . وثمة خلاف بين المؤرخين حول مدى أصالة ديكرت في هذه المسألة ، وحول مساحة اختلافه واتفاقه مع أوغسطين. انظر :

E.L. Allen, Guide Book to Western Thought, pp. 60-1

برتراندرسل، تاريخ الفلسفة العربية، الفلسفة الحديثة، الكتاب الثالث، ترجمة د. محمد فتحى الشيطى، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٧. ص ١١٤.

بأن الفكر يكتشف نفسه في اللحظة التي يقوم فيها الشيطان بممارسة أفعال الخداع والتضليل المختلفة ، وكأن يقين الفكر "الأنا أفكر إذن أنا موجود" (I am thinking , Therefore I exist) (Cogito ergo sum) حقيقة أولى Apriori متسمة بالوضوح والتميز؛ حيث إن الشيطان يستطيع أن يشكك الإنسان في كل شئ سوى أنه موجود^(٢٩) - إذا كان الأمر على هذا النحو تارة، فإنه تارة أخرى وفي نصوص أخرى من الكثرة بمكان، يؤكد على أن هناك حقيقة حدسية أسبق من حقيقة الفكر منطقياً؛ لأنها هي التي تضمن صحة الفكر نفسه بوضوحه وتميزه ضد عوامل الخداع المختلفة بما فيها الشيطان، أى أن الفكر يستلزم أولاً ضامناً له هو "اللّه الصادق" الذي لا يخدع، والذي لا يسمح للشيطان أن يتلاعب بأفكار الإنسان، فهو مصدر الحقائق وهو ضامنُها؛ ومن هنا فهو "المخلص" الحقيقي من برائن الشك؛ بما له من أسبقية منطقية وأنطولوجية في عملية العبور من الشك إلى اليقين؛ إنه بمثابة الجسر الذي يعبر عليه الفكر تلك الهوة المحفورة بين الجانبين؛ ومن ثم فإن آلية النجاة الفلسفية تظل بحاجة دوماً إلى تدعيم من آلية النجاة الدينية.

واللافت للنظر أن ديكارت في الوقت الذي لا يذكر فيه الشيطان الماكر في كتابيه المهمين "المقال عن المنهج" و "مبادئ الفلسفة"، فإنه يلح على إيراده كفرض من الفروض الشككية في كتابه

D.E. Cooper, Wrold philosophies, p. 244.

(٢٩)

"التأملات في الفلسفة الأولى"؛ ولا يكتفى بذكره في سياق دواعي الشك، بل يذكره كذلك في سياق البحث عن اليقين، وكأنه لا أمل من النجاة الفلسفية إلا بالتغلب عليه؛ مما يدل على أن مفهوم الشيطان رمز الشر، والشر هنا هو الشك، حاضر في بنية التفكير الديكارتي.

من المنهج إلى ضد المنهج

يقرر ديكارت أن ثمة مبادئ أربعة يجب مراعاتها في كل منهج يبحث عن الحقيقة، وتكفي هذه المبادئ إذا ما تم اتباعها بدقة للوصول إلى اليقين. وأول مبدأ يحدده ديكارت بقوله: "الأول - ألا أقبل شيئاً ما على أنه حق، ما لم أعرف يقيناً أنه كذلك، بمعنى أن أتجنب بعناية التهور، والسبق إلى الحكم قبل النظر، وألا أدخل في أحكامي إلا ما يتمثل أمام عقلي في جلاء وتميز، بحيث لا يكون لدى أى مجال لوضعه موضع الشك"^(٣٠).

ومع هذا، فإن ديكارت سرعان ما يأتي بقاعدة تتضاد مع هذا المبدأ، عندما يعود إلى وجهة نظر القديس توما الأكويني^(٣١)؛ ويصرح بأن حقائق الإيمان المسيحي يجب أن تكون أول ما نصدق به، دون البحث عن بدايتها ولا عن وضوحها وتميزها، بل ويجعل هذه القاعدة فوق كل مبادئ المنهجية الشهيرة؛ فيذهب إلى وجوب أن نتخذ لنا قاعدة معصومة وهي أن ما أوحى الله به هو أوثق بكثير مما

^(٣٠) ديكارت، مقال عن المنهج لإحكام قيادة العقل والبحث عن الحقيقة في العلوم، ترجمة د. محمود محمد الحصري، تصدر د. زينب الحصري، القاهرة، سميركو للطباعة والنشر، ١٩٨٥، الطبعة الثالثة. ص ٧٥.

D.E. Cooper, world philosophies, PP. 174 - 5.

^(٣١)

عداءه.^(٣٢) ولا يسأل ديكارت نفسه: ماهى طبيعة الأدلة على أن هذه العقائد تعبر فعلاً عن وحي إلهي؟ ولا يستدعى أى مقياس من مقاييس النقد التاريخي التي من وظيفتها فحص المنقول عن السلف لبيان مدى مصداقيته التاريخية، والكشف عن مدى أصالته.

إن ديكارت إذ يضع أصول الممارسة العقلانية في المبدأ الأول من مبادئ منهجه، فإن سرعان ما يضع أصول الممارسة اللاعقلانية عندما يضع فوق هذا المبدأ وغيره من المبادئ قاعدة عصمة الوحي المسيحي.

ولقد أدى هذا إلى مناقاة منهجه العقلاني الذي نادى فيه بطرح الأفكار الصادرة عن السلطات أياً كانت وجعل معيار البداية معيار الحق والحقيقة.

فها هو ذا يقبل سلطة الإيمان المسيحي؛ ويؤمن بعقائد المسيحية على أنها حقائق لا ريب فيها مع أنها فوق العقل؛ يقول ديكارت: "يجب علينا أن نؤمن بكل ما أنزله الله، وإن يكن فوق متناول مداركنا". ويفسر ذلك بقوله: "إذا أنعم الله علينا بما كشفه لنا أو لغيرنا من أشياء تجاوز طاقة عقولنا في مستواها العادي، كأسرار

^(٣٢) ذكر ديكارت هذا المعنى في أكثر من نص قطعي الدلالة وذلك في كتابه "مبادئ الفلسفة". انظر: الترجمة العربية، ص ٧٠، فقرة ٢٥؛ وص ١٠٧، فقرة ٧٦.

التجسد والتثليث، لم يستعص علينا الإيمان بها مع أننا قد لانفهمها فهماً واضحاً؛ ذلك لأنه لا ينبغي أن يقع لدينا موقع الغرابة أن يكون في طبيعة الله وفي أعماله أشياء كثيرة تجاوز متناول أذهاننا^(٣٣).

وهكذا نجد أن ديكارت الفيلسوف الذى ادعى فى منهجه أنه لن يقبل شيئاً على أنه حق إلا إذا كان واضحاً ومتميزاً، يدعو لتكريس اللامعقولية والغموض بحجة أنه ليس من الغريب أن يكون فى طبيعة الله وفى أعماله أشياء كثيرة تجاوز متناول أذهاننا. ولم يسأل نفسه ولو للحظة - وهو الفيلسوف العقلانى - ما طبيعة الدليل على أن تلك العقائد تعبر فعلاً عن حقيقة الله؟ وما الدليل على صدق الوحي فى التعبير عن الإرادة الإلهية؟

والغريب أن ديكارت لا يجعل الفكر مقياساً لعقائد التنزيل المسيحى، بل يجعل تلك العقائد مقياساً يقيس به مدى صحة الفكر أخطأه، يقول ديكارت: "إننا ينبغي أن نفضل الأحكام الإلهية على استدلالنا. ولكن فيما عدا الأشياء المنزلة ينبغي أن لا نعتقد شيئاً لم ندركه إدراكاً واضحاً جداً"^(٣٤). ويزيد هذا الأمر فيقول: "ينبغي قبل كل شيء أن نستمسك بقاعدة تعصمنا من الزلل، وهى أن ما أنزله

^(٣٣) ديكارت ، مبادئ الفلسفة ، ص ٧٠ .

^(٣٤) المصدر السابق ، ص ١٠٧ .

الله هو اليقين الذى لا يعدله شيء آخر. فإذا بدا أن ومضة من ومضات العقل تشير إلينا بشيء يخالف ذلك وجب أن نخضع حكمنا لما يجيء من عند الله^(٣٥). أما الحقائق التى لم يذكرها الوحي، فينبغى التعويل فيها على العقل الناضج، وعدم الأخذ بالموروث، وعدم الركون إلى الثقة بالحواس، فضلاً عن عدم التسليم بصحة شيء لم يتم التحقق منه^(٣٦).

إنّ فالحقيقة الدينية عند ديكارت فوق الحقيقة العقلية، وهذه الأخيرة لا قيمة لها إلا فى الحقائق التى لم يتحدث عنها الوحي.

بل أن الحقيقة العقلية عنده ستفقد نصيبها من الحق إذا ما تعارضت مع الحقيقة الدينية. إن ديكارت هنا لا يعبر عن روح فيلسوف حديث، وإنما يعود بنا تارة أخرى إلى ظلمات العصور الوسطى، وربما يجوز القول إن فيلسوفاً مثل ابن رشد أكثر تعبيراً عن الروح الحديثة عندما اعتبر العقل هو الأساس، وإذا ما وجد بينه وبين الوحي تعارضاً، فإنه ينبغى تأويل الوحي بما يجعله متفقاً مع العقل، على أساس "إخراج اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة

^(٣٥) المصدر السابق ، الموضع نفسه .

^(٣٦) E.A. Burt , The Metaphysical Foundations of Modern Science , London and Henley , Routledge & Kegan Paul , 1980 . P . 116 .

المجازية، من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوّر بتسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه أو مقارنه أو غير ذلك^(٣٧).

ومن معالم مخالفة ديكارت لمنهجه العقلانى الذى ارتضاه كطريق للوصول إلى اليقين، أنه لا يطبق القاعدة الثانية الخاصة بالتحليل ولا القاعدة الثالثة الخاصة بالتركيب والسير من الأبسط إلى الأعد، لا يطبق هاتين القاعدتين على ما ظنه الأحكام الإلهية المعبر عنها فى الإنجيل. ولم يسأل نفسه: لماذا يطالبنا الله بأن نؤمن بأشياء تعارض العقل الذى منحنا إياه؟ أليس العقل من أعمال الله كما أن الوحي من أعمال الله؟ ومن هنا يفرض السؤال الآتى نفسه: هل أعمال الله يعارض بعضها بعضاً؟!

هكذا يرفع ديكارت بعض العقائد غير المفهومة والغامضة فوق التحليل والاستدلال العقلين، ويتلمس براهين ومبررات تقليدية لتسيوغ التسليم بها. إنه لا يطبق عليها شك المنهجى المزعوم.



^(٣٧) ابن رشد، فصل المقال فيما ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، تحقيق د. محمد عمارة، بيروت، المؤسسة العربية، ١٩٨١، ط ٢، ص ٣٢.

اللاهوت في قلب العلم الطبيعي والرياضي

جرى العرف السائد في تاريخ الفلسفة على جعل الطبيعيات سابقة على الميتافيزيقا، لكن عندما أراد ديكارت أن يؤسس العلم الكلى القائم على وحدة المعرفة، عكس الوضع؛ إذ جعل الميتافيزيقا هى الأصل ونقطة المبتدأ لسائر العلوم؛ ومن ثم وضع الميتافيزيقا قبل الطبيعيات؛ لأنها عنده بمثابة المقدمة التى تجعل قيام العلوم - ومنها الطبيعيات - ممكنة^(٣٨). ويعنى هذا - فيما يعنى - أن ديكارت رفض الاعتراف بالاستقلال التام للعلم الطبيعي، وأن الميتافيزيقا تلعب دوراً أساسياً في تكوين الطبيعيات^(٣٩).

^(٣٨) قارن د. فؤاد زكريا، آفاق الفلسفة، القاهرة، مكتبة مصر، ١٩٩١. ص ١٢٩. وحدير بالذكر أن د. فؤاد زكريا يقدم قراءة تركز على "عرض وجهة النظر التى تؤكد أهمية الجانب العلمى فى فلسفة ديكارت، وذلك من خلال تفسيرين: أحدهما يجعل العلم هدفاً أساسياً إيجابياً تتوارى إلى جانبه الميتافيزيقا التى تكفى بتمهيد الطريق له فحسب، والآخر يجعل للميتافيزيقا دوراً إيجابياً يظل ملازماً للعلم حتى أبعد أطرافه وأكثرها تشعباً"، ويحد د. زكريا نفسه "بواجه هاهنا إشكالات تتعلق بصميم مهمة الفلسفة التأملية عند ديكارت"، ويبدو له "أن عصر ديكارت ذاته، وموقعه التاريخي، ودوره كفيلسوف تحمس للمعرفة العلمية، كل هذه العوامل تعمل على الاحتفاظ بالإشكال فى حالة تناقض حى، وتدعونا إلى الامتناع عن اتخاذ موقف نهائى بين طرفيه المتعارضين". ص ١٦٤ - ١٦٥.

يتأكد هذا المعنى من خلال النص الديكارتي فى مقدمة كتابه "مبادئ الفلسفة" الذى يوضح فيه العلاقة بين العلوم فى سياق حديثه عن الإنسان الذى يتطلع إلى -

وإذا كان من المعلوم أن الألوهية هي قلب الميتافيزيقا الديكارتية ومحور ارتكازها الأساسى؛ فهل يمكن القول - بناء على قول ديكارت بسبق الميتافيزيقا للعلم الطبيعى - إن ديكارت يعد - من هذه الزاوية - أكثر لاهوتية من فلاسفة العصور الوسطى الذين جعلوا العلم الطبيعى سابقاً على الميتافيزيقا؟

يؤكد هذا أن ديكارت قد استخلص قوانين المادة من ميتافيزيقاه وليس من العالم الخارجى المتعين؛ حيث كان مسعاه أن يعرف معرفة قبلية كل الأجسام الأرضية على اختلاف صورها وماهيتها. ولذلك فإن قوانين الطبيعة عنده مشتقة من "تصور المادة" بالاستدلال العقلى المحض، وليست مستخلصة من المادة ذاتها بالتعويل على التجربة.

"الهداية والوصول إلى الحقيقة فيقول إنه يحب عليه" أن يبدأ فى جد بالإقبال على الفلسفة الحقّة، التى حرّوها الأول هو الميتافيزيقا التى تحتوى على مبادئ المعرفة، ومن بينها تفسير أهم صفات الله ولا مادية النفوس وجميع المعانى الواضحة البسيطة المودعة فىنا. والثانى هو الفيزيقا، ويبحث فيها على العموم، بعد أن يكون المرء قد وجد المبادئ الحقّة للأشياء المادية، عن ماهية الكون كله، وعلى الخصوص عن طبيعة هذه الأرض وطبيعة الأجسام التى توجد حولها، مثل الهواء والماء والنار والمغناطيس والمعادن الأخرى. وبعد ذلك يحتاج أيضاً إلى أن يفحص على الخصوص عن طبيعة النبات وطبيعة الحيوان وخصوصاً طبيعة الإنسان لكى يستطيع المرء بعد ذلك أن يجد العلوم الأخرى التى فيها منفعة له. فالفلسفة بأسرها أشبه بشجرة جذورها الميتافيزيقا، وجذعها الفيزيقا، والفروع التى تخرج من هذا الجذع هى كل العلوم الأخرى التى تنتهى إلى ثلاثة علوم رئيسية هى الطب والميكانيكا والأخلاق". ص ٤٢ - ٤٣ .

الأكثر من ذلك تأكيداً للبعد اللاهوتى في العلم الديكارتى أن قوانين الطبيعة خاضعة لإرادة الله تلك الإرادة المتسمة بالثبات المطلق وعدم التغير. وانطلاقاً من مفهوم ديكارت عن ثبات الله، يرى أن الله قد خلق الامتداد والحركة ذات الكمية الثابتة، وأن المادة تتحرك وفقاً للقوانين الآتية:

- (أ) كل شئ يبقى على حاله مادام لم يغيره شئ .
(ب) كل جسم يتحرك يستمر في حركته على خط مستقيم .
(ج) جميع أحوال الحركة المتغيرة الخاصة تخضع لقوانين أقل مقاومة، والمساواة بين الفعل ورد الفعل... إلخ. "إذا التقى جسم متحرك بجسم متحرك بحركة أشد لم يفقد شيئاً من حركته الخاصة. وإذا التقى بجسم متحرك بحركة أضعف فقد من الحركة مقدار ما يعطى ذلك الجسم الآخر"^(٤٠).

ويرى ديكارت أن الإله الشخصى (بمفهومه اليهودى المسيحى المذكور فى الكتاب المقدس) هو العلة الأولى للحركة^(٤١)، أى يفسر

^(٤٠) د. عثمان أمين، ديكارت، القاهرة، مكتبة القاهرة الحديثة، ١٩٦٥. ص ٢٢٧.

^(٤١) E.A.Burt, The Metaphysical Foundations of Modern science, P.

الحركة لا بردها إلى قوانين طبيعية وإنما بردها إلى تصور لاهوتى ميتافيزيقى مخالفاً الأسس التى قام عليها العلم الحديث عندما نحى التصورات اللاهوتية جانباً. وفي الإطار نفسه استنتج ديكارت من مفهوم ثبات الإله وأنه العلة الأولى للحركة - استنتج أن الإله هو الحافظ لكمية الحركة في الكون، وأنه شرع للحركة قوانين ثلاثة ثابتة على أساس ثبات الإله خالقها^(٤٢). ولا يكتفى بالقول بفعل الإله في الخلق، أو في الإصدار الأول للحركة فحسب، بل في المحافظة عليها وفي استمرارها أيضاً^(٤٣). يقول جيمس كولنز موضحاً تلك المسألة عند ديكارت: "صفة الثبات الإلهي تعنى أن الإله غير قابل للتغير في وجوده" وأنه يتصرف دائماً بنفس الطريقة إزاء العالم المخلوق. فلدينا يقين أولى عن بقاء الحركة أو التحرك Momentum، ولأن المحافظة على كمية الحركة تضرب بجذورها في الثبات الإلهي نفسه، فإن قانون القصور الذاتى يثبت استنباطاً

(٤٢) يورد يوسف كرم اعتراضاً معقولاً على استنباط ديكارت لثبات قوانين الحركة من ثبات الله، فيقول: "هل يمنع ثبات الله من حدوث التغير في الطبيعة؟ ومس بدرينا، لعل الله أراد بإرادة واحدة أن توجد قوانين معينة وقتاً ما، ثم أن تحل محلها قوانين أخرى؟" تاريخ الفلسفة الحديثة، بيروت، دار القلم، بدون تاريخ، ص ٨٠.

(٤٣) J. Cottingham, A Descartes Dictionary, p.40.

يوصفه قانوناً عاماً للطبيعة أو علة ثانوية لجميع الحركات الجزئية للأجسام الفعلية^(٤٤).

ولقد أدت هيمنة التصورات اللاهوتية الميتافيزيقية على طبيعيات ديكارت إلى وقوعه في أخطاء، منها ما ذهب إليه ديكارت من القول بخطأ جاليليو في نظريته عن سقوط الأجسام ؛ لأنه لم يعرف المبادئ الحقة للطبيعة، يعنى المبادئ اللاهوتية الميتافيزيقية؛ ومنها مبدأ ثبات الإله المطلق^(٤٥). وفي الواقع أن الخطأ ليس خطأ جاليليو، وإنما خطأ ديكارت لأنه أقحم مبدأ ميتافيزيقياً قبلها على مسألة طبيعية بحتة.

ويؤكد ديكارت على مطلقة القدرة الإلهية في قلب الحقائق، ولاشك أن هذا يعارض القول بالثبات والضرورة التى يقوم عليها كل قانون علمي. ولهذا فإن ديكارت يعود ليضفى على القوانين الرياضية والطبيعية نوعاً من الضرورة التى يضمنها الإله بثبات إرادته

^(٤٤) جيمس كوليز ، الله فى الفلسفة الحديثة ، ص ٩٨ .

^(٤٥) لمزيد من التفاصيل انظر المقاربات الضافية التى أجراها بيرت E.A.Burt بين جاليليو وديكارت من منظور ميتافيزيقي فى كتابه :

The Metaphysical Foundations of Modern Science, p. 111, ff.

وتتزهها عن التغير؛ فإذا كانت قدرته لامتناهية ومطلقة الحرية، فإنه عندما يخلق العالم وفق قوانين ضرورية، فإنه يلتزم بما أوجده من حقائق وقوانين، ولا يشرع لاحقاً في تغييرها؛ ومن هنا يكفل ديكارت الاعتقاد في قدرة الله المطلقة وحرية التامة، وفي الوقت نفسه يكفل اليقين العلمى القائم على ثبات القوانين والحقائق.

ويرتبط بنظرية ديكارت عن خلق الله للحقائق السرمدية نظرية أخرى له، هي نظرية الخلق المستمر التى تقول بأن فعل الخلق لم يتم مرة واحدة في بدء الوجود، وإنما هذا الفعل مستمر في كل آن؛ من خلال حفظ الله للمخلوقات؛ "إذا كان في العالم بعض الأجسام أوبعض العقول، أوطبائع أخرى تامة الكمال، فإن وجودها كان واجباً أن يعتمد على قدرته (أى الله)، بحيث إنها جميعاً لم تكن لتقدر على أن تقوم بدونه لحظة واحدة"^(٤٦)، وفعل الخلق هو نفسه فعل الحفظ" من اليقيني، وهذا رأى متداول بين علماء الدين على العموم، أن العمل الذى يحفظه به الآن هو نفس العمل الذى صنعه به " ^(٤٧). ويبرهن ديكارت على الخلق أو الحفظ المستمر من خلال النظر في

^(٤٦) ديكارت ، مقال عن السهج، ص ٩٨.

^(٤٧) المصدر السابق، ص ١٠٩ - ١١٠.

طبيعة الزمان؛ فالزمان عنده منقسم، ولحظاته مستقلة بعضها عن بعض؛ ومن ثم لا ينتج عن وجود الكائن الآن بالضرورة وجوده في اللحظة التالية ما لم يتدخل الله بحفظ بقاء هذا الكائن. ويورد ديكارت هذا البرهان الزماني في أكثر من كتاب من كتبه، يقول مثلاً في "التأملات في الفلسفة الأولى": "... إن زمان حياتي كله يمكن أن ينقسم أجزاء لا نهاية لها، كل منها لا يعتمد بأى حال على الأجزاء الأخرى، ويترتب على ذلك كله أنه لا يلزم من أنى كنت موجوداً في الزمان الماضى القريب أن أكون موجوداً الآن، ما لم توجد في هذه اللحظة علة توجدى أو "تخلقنى مرة ثانية" إن صح هذا القول، أى تحفظ على وجودى. والواقع أنه من الأمور الواضحة البينة للغاية عند كل من يمعنون النظر في طبيعة الزمان، أن حفظ جوهر ما، في كل لحظة من لحظات مدته، يحتاج إلى عين القدرة وإلى عين الفعل اللازمين لإحداثه أو لخلقه من جديد إذا لم يكن بعد موجوداً"^(٤٨). ويورد هذا البرهان نفسه في "مبادئ الفلسفة" فيقول: "لما كان من طبيعة الزمان أن لا تعتمد أجزاؤه بعضها على بعض ولا يجتمع بعضها مع بعض أبداً؛ فليس يلزم من وجودنا الآن أن نكون في

(٤٨) ديكارت، التأملات في الفلسفة الأولى، ص ١٥٨ - ١٥٩.

الزمان الذى يليه، مالم تكن العلة نفسها التى أوجدتنا مستمرة في إيجادنا أى حافظة لبقائنا. ومن الميسور أن نعلم أننا لا نملك قوة تكفل لنا الاستمرار في الوجود أو حفظه علينا لحظة واحدة، وأن القادر على إبقائنا وحفظ وجودنا خارج ذاته لابد قادر على حفظ بقائه هو ذاته، وهو خالق أن لا يفتر إلى من يحفظه ويبقيه، ذلكم هو الله^(٦٩).

وقد استخدم ديكارت نظرية الخلق المستمر في مجال الفيزياء من أجل أن يميز بين الحركة المحددة هندسياً، وبين القوة المحركة، وهى التى يرى ديكارت أن مصدرها هو الله. كذلك استعان بها ديكارت في تقرير رأيه القائل بأن "الطبيعة ليست آلهة"، أى أن العالم ليس له استقلالاً ذاتياً وليس له حقيقة حقة. إن الطبيعة ممتدة في المكان، وليس لها قوة ذاتية ولا مبادرة، ولا قواماً وجودياً (أنطولوجياً).

على هذا النحو يتجلى حضور عقيدة رئيسية من عقائد الكتاب المقدس في الفلسفة الديكارتية؛ فنظرية ديكارت عن الخلق المستمر ماهى إلا عقيدة سيفر التكوين عن استمرار الله في الخلق والحفظ، وهى لب العقائد المسيحية؛ حيث إن قصة الخلق كما وردت في سيفر

^(٦٩) ديكارت ، مبادئ الفلسفة ، ص ٦٧ .

التكوين هي أن الله خلق الكون ولم يتركه لذاته ولشأنه كما يزعم بعض الفلاسفة. إن قوته لازالت عاملة في الكون خالقة ومسيرة وحافظة" (٥٠).

وهنا يظهر الاتفاق التام بين نظرية ديكرت وعقيدة الكتاب المقدس، كما يظهر الخلاف الجذري بين نظرية ديكرت ونظرية أرسطو الذى يتحدث عن العلة الأولى، وكأن لا اتصال بين الله والخلقة إلا عن طريق سلسلة من العلل والمعلولات من جهة أن الله هو بالنسبة للكون لا يعدو أن يكون المحرك الأول الذى لا يتحرك، ولا شأن له بالكون بعد ذلك، لا بالعلم ولا بالعناية والحفظ (٥١) كما يناقض ديكرت والكتاب المقدس من جهة أخرى نظرية القائلين

(٥٠) حبيب سعيد ، مادة "خلق" فى : قاموس الكتاب المقدس ، القاهرة ، دار الثقافة ،

١٩٩١ . ص ٣٤٥ - ٣٤٦ .

(٥١) فالله عند أرسطو ليس سوى فكر وتعقل ؛ وهو لا يعقل ولا يفكر إلا فى ذاته لأنها أكمل وأشرف الذوات ، ولذا لا يفكر فى العالم الناقص المتغير . إنه عقل وعقل ومعقول . ومن ثم فإن حياته توصف بأنها " تفكير فى تفكير " . انظر :

W.D. Ross , Aristotle Selections, London, 1927. p. 116.

بوحدة الوجود الذين لا يفرقون بين الله والكون^(٥٢) ، فالله عند ديكارت والكتاب المقدس ليس هو الكون بمخلوقاته كما أن الخليفة ليست هي الله. وقد خلق الله العالم عند ديكارت والكتاب المقدس بمحض حريته لا كما يقول أفلوطين بأن الخلق عبارة عن انبثاق من الله يشبه التوالد الذاتي، فصدر عنه كضرورة لا محيص عنها" عن غير وعى، عن غير إرادة، ومرده إلى ضرب من الغزارة ، كغزارة الينبوع حينما يطفح، أو كغزارة النور حينما ينتشر؛ فالكائن الحي، والينبوع، والنور، لا تخسر شيئاً بانتشارها، بل تحتفظ في ذاتها بالوجود كله؛ وهذا ما سمى، في استعارة باتت مألوفاً وإن لم تكن دقيقة كل الدقة، بنظرية الفيض؛ وقد كان الأجدر أن يقال، مع أفلوطين ، الانبثاق، أو التوالد، أو انتشار شئ أت من المبدأ " (٥٣) .

ويتضح البعد اللاهوتي في فكر ديكارت على أوضح ما يكون

^(٥٢) سواء كانوا قائلين بوحدة الوجود الكونية Cosmic التي تؤكد العالم وتسوى بين الله والطبيعة ، أو كانوا قائلين بوحدة الوجود اللاكونية Acosmic التي تنكر العالم وتعتبره وهماً ؛ تأكيداً على أن الموجود الوحيد الحقيقي هو الإلهي . انظر :

J . R . Hinnells (editor) , The Facts on File dictionary of Religions , United Kingdom , Penguin Books Limited, 1984, P.245.

^(٥٣) اميل برهيه، تاريخ الفلسفة : الفلسفة الهلنستية والرومانية، ترجمة جورج طرابيشي، بيروت، دار الطليعة ، ١٩٨٢، ص ٢٤٧ - ٢٤٨ .

في موقفه من الحقائق الرياضية والقوانين الطبيعية ؛ حيث يؤكد في خطاب له إلى مرسين (١٥ إبريل ١٦٣٠) :

"إن القوانين الرياضية للطبيعة قد أسسها الله"^(٥٤) ، وهي متوقفة عليه كلية، مثلها في ذلك مثل سائر المخلوقات. والقول بعدم افتقار هذه الحقائق إليه، يجعل تصورنا لله كتصور اليونان لجوبيتر Jupiter وساترن Saturne، وفيه إخضاع الله للقضاء والقدر. ويجزم ديكارت بأن الله هو الذي أنشأ هذه القوانين في الطبيعة كما ينشئ ملك القوانين في مملكته. وإذا ما برز اعتراض على هذا بأن الله لو كان هو الذي ينشئ تلك الحقائق لكان في استطاعته أن يغيرها كما يغير الملك قوانينه ، فإن ديكارت يردّ على ذلك بقوله: "هذا يجوز لو كانت إرادة الله متغيرة ". أما إذا اعترض بأن الحقائق أبدية وثابتة، أجاب ديكارت بأن الله كذلك. وإذا اعترض بأنه حر أجاب ديكارت بأن قدرته بعيدة عن فهمنا، وأنه من الجائز لنا بوجه عام أن نؤكد قدرته على صنع كل ما لا نستطيع فهمه، لا عجزه عن كل ما نعجز عن فهمه، ومن الاجترأ أن ندعى لمخيلتنا مثل ما لقدرته من

E.A.Burt, The Metaphysical Foundations of Modern Science, (٥٤)
P.115.

مدى^(٥٥) . وهنا يظهر الأثر اليسوعي على ديكارت بوضوح ؛ حيث إن الأساس الديني عند منشئ الجماعة اليسوعية القديس أغناطيوس اللوايولي (١٤٩١-١٥٥٦) هو أن الإنسان مخلوق، ومن ثم فهو عاجز إذن عن فهم أسرار الله وقدرته، وأنه مع ذلك كائن حر، يستطيع تمجيد الله وخدمته^(٥٦) .

إذن فالله عند ديكارت هو خالق الحقائق الأبدية ، وهو في الوقت نفسه ضامن صحة إدراكنا لها، والأكثر من ذلك أنه كان قادراً وحرّاً في أن يخلقها على خلاف ما هي عليه، وهو ليس مضطراً لخلقها على هذا النحو أو ذاك؛ يقول ديكارت: "وتسألني ما الذي اضطر الله أن يخلق هذه الحقائق؟ أجيبك بأنه كان حرّاً في أن يجعل أقطار الدائرة غير متساوية، مثلما كان حرّاً في ألا يخلق العالم"^(٥٧) .

ومن ثم يتبين لنا أنه إذا كان ديكارت قد اعتبر "الرياضيات مفتاحاً للمعرفة"^(٥٨) ، فإنه لا يعنى البتة أن هذا المفتاح عقلاني

^(٥٥) ترجمه إلى العربية : د . نجيب بلدي، ديكارت، ص ١٩٠ - ١٩١ .

^(٥٦) لمزيد من التفاصيل انظر :

J. P. Brodrick, st. Ignatius Loyola, The Pilgrim Years, 1491 - 1538 . London , 1956 .

^(٥٧) وذلك في خطابه إلى مرسين (٢٧ مايو ١٦٣٠)، ترجمه إلى العربية د. نجيب بلدي، ديكارت ، ص ١٩٤ .

^(٥٨) E.A.Burt , The Metaphysical Foundations of Modern Science, P . 106 .

محض؛ لأن هذا المفتاح ليس مع الإنسان، وليس مؤسساً على ضمانات الفكر وحده، وإنما هو مع الله الذى خلقه ويضمن صدقه وجدواه.

ولا يكتفى ديكارت بتأسيس العلوم الرياضية والطبيعية على مفهوم الألوهية، بل يعطى لهذا التأسيس سلطة لاهوتية تكشف عن زيف العقلانية الديكارتية المدعاة؛ حيث يقوم ديكارت بتكفير مَنْ يعترض على تفسيره المقدم، وكأنه يفكر بآلية التكفير التى هى إحدى الآليات الأصلية في الفكر اللاهوتي. يقول ديكارت في نص قطعى الدلالة: "يبدو لى أن من اعتقد بطلان علل المعلومات الموجودة في الطبيعة، على نحو ما وجدناه، هو من المعترضين على أفعال الله وتبديره؛ لأن معناه مواخذة الله على أنه خلقنا من النقص بحيث كنا عرضة للخطأ، حتى لو أجدنا استعمال ما منحنا الله من عقل ونظر"^(٥٩).

^(٥٩) اقتبس د. عثمان أمين في كتابه: ديكارت، ص ٢٣١، عن: مؤلفات ديكارت، طبع أ - ت، م ٩، ص ١٢٣.

ديكارت وعقائد الكنيسة

من الواضح أن ديكارت كان يقدم نفسه غالباً كحليف للكنيسة،
متبناً يتضح من إهدائه كتاب التأملات إلى "العمداء والعلماء بكليّة
أصول الدين المقدسة بياريس" (٦٠).

وفي الرسالة الاستهلالية في مقدمة الكتاب ذاته يعتبر نفسه
متبعاً مرسوم البابا ليو العاشر الذي يطلب فيه إلى الفلاسفة المسيحيين
أن يستخدموا كل قوى العقل لتدعيم الإيمان الحق (٦١).

ويعدّ ديكارت نفسه في معشر المؤمنين بالله وخلود النفس،
والوظيفة التي يضعها لنفسه هي إقناع الكافرين بحقائق الإيمان
الكبرى عن طريق العقل الطبيعي، وكأن العقل في خدمة الإيمان
المسيحي، والفلسفة تعود لممارسة دورها في العصور الوسطى
كخادمة للدين المسيحي.

(٦٠) ديكارت، التأملات في الفلسفة الأولى، ص ٣٧.

(٦١) المصدر السابق، ص ٤١.

وسبب لجوئه للأدلة الفلسفية هو أن الكافرين - على حد تعبير
ديكارت نفسه - لن يقتنعوا بحقيقة دين من الأديان، بل ربما بفضيلة
من الفضائل الأخلاقية، إن لم تثبت لهم وجود الله وخلود النفس بالعقل
الطبيعي^(٦٢).

ويؤكد ديكارت أن لجوءه للعقل والتفلسف ما هو إلا وسيلة
للبرهنة من أجل اقناع الكافرين بعقائد الإيمان. أما هو فيؤمن بها لأن
هذا هو ما جاءت به الكتب المقدسة من عند الله^(٦٣).

وإذ يتطلع ديكارت للبرهنة على وجود الله بأدلة لا حاجة إلى
استنباطها من شيء غير نفوسنا وغير تدبرنا لعقولنا ؛ ليبين أنه يمكن
أن نعرف الله معرفة أيسر وأيقن من معرفتنا لأمر الدنيا ؛ أقول إنه
إذ يفعل ذلك فإنما يؤدي خدمة الشارح وعالم الكلام الذي يؤيد النص
الديني بأساليب عقلانية؛ حيث يقدم الكتاب المقدس هذا المعنى نفسه
كما يبدو من أقوال "سفر الحكمة" في الإصحاح الثالث عشر؛ إذ وردَ
فيه: "إن جهلهم لا يغتفر؛ لأنه إذا كانت عقولهم قد أوغلت إلى هذا
الحد في معرفة أمور الدنيا ، فكيف أمكن أن لا تكون معرفتهم الرب
أيسر"^(٦٤).

^(٦٢) المصدر السابق ، ص ٣٩ .

^(٦٣) المصدر السابق ، ص ٤٠ .

^(٦٤) المصدر السابق ، ص ٤١ .

ويسلم ديكارت على نحو واضح بسلطة رجال الدين على أحكام الفلسفة؛ إذ يطلب من علماء أصول الدين تصحيح ما وقع فيه من أخطاء فهم منبع الرصانة والمعرفة والأكثر فطنة ونزاهة. والأكثر لفتاً للنظر أنه في نهاية "مبادئ الفلسفة" يقول:

"إن وعيى بضعفى، جعلنى لا أصنع آراء جازمة، إلا وأحيلها لسلطة الكنيسة الكاثوليكية ولحكم هؤلاء الأكثر حكمة منى"^(٦٥).

وقد اطلع ديكارت على تأملاته، في أول الأمر، لاهوتياً هولندياً شاباً يدعى كاتيروس. وفي أواخر عام ١٦٤٠ بعث بها إلى مرسين مع اعتراضات كاتيروس وردوده عليها (الاعتراضات الأولى)، وكان قصده أن يتولى مرسين اطلاع اللاهوتيين على الكتاب "حتى يأخذ - على حد تعبيره - رأيهم فيه ويعلم منهم ما يحسن تغييره أو تصحيحه أو إضافته إليه قبل أن ينشره على الجمهور"^(٦٦). وعندما نشر "مبادئ الفلسفة" بذل وسعه للحصول على مصادقة

J. Cottingham, R. Stoothoff and D. Murdoch (eds.), The^(٦٥) Philosophical Writings of Descartes, Cambridge, Cambridge University Press, 1985. Vol. I, P. 291.

^(٦٦) اقتسه برهيه ، تاريخ الفلسفة: القرن السابع عشر، ص ٦٧.

معلميه اليسوعيين القدامى؛ لأن موقعهم يؤهلهم أكثر من سواهم للترويج لفلسفة مباينة لفلسفة أرسطو. ويتضح من تصريحات ديكارت المتتالية سواء في رسائله أو كتبه أن ميتافيزيقاه تجسد التزام المسيحي باستعمال العقل لمكافحة إنكارات الزنادقة والملاحدة، مما يميظ اللثام عن ديكارت وقد انضوى تحت لواء حملة مكافحة الزنادقة والملاحدة^(٦٧). ونحن نعرف بالفعل طبيعة المهمة التي أوكلها الكاردينال "دى بيرو" إليه قبل اعتكافه في هولندا^(٦٨)؛ ومن هذا المنظور تحتل التأملات مكانها في خط المناقشة العقلانية عن أصول العقيدة المسيحية^(٦٩). وهكذا أراد ديكارت وهكذا ردد تكرر أنه

^(٦٧) وكأنه يواصل في ميدان الفكر جهود جده بير ديكارت في السدان العسكرى عندما

قاتل في حروب الدين. قارن: المصدر السابق، ص ٦٣.

^(٦٨) حيث طلب منه الكاردينال دى بيرو تدعيم عقائد المسيحية براهين فلسفية في إطار مواجهة الزنادقة والملاحدة. ويعد هذا الكاردينال مؤسساً لجمعية الأوراتوار في باريس سنة ١٦١١، وكان قد أسسها في روما القديس فيليب نيرى سنة ١٥٦٤. وهي جمعية كانت تهدف إلى إحياء الإصلاح البروتستانى بإصلاح مضاد بغرض تحديد الكاثوليكية من الداخل. انظر:

H.E. Smithers, A History of the Oratorio, 3 Vols., 1977- 79.

^(٦٩) تتبع برهيه بداية حركة المناقشة العقلانية عن المسيحية في القرن السادس عشر قبل ديكارت مباشرة. انظر كتابه: تاريخ الفلسفة: العصر الوسيط والنهضة، الجزء الثالث، ص ٢٨١. ويدرج برهيه ميتافيزيقيا ديكارت في سياق هذه الحركة الدينية، لكنه يعود فيعثر ذلك "محض مظهر خارجي لفكر ديكارت" على العكس مما=

يناصر "قضية الله"؛ ولا غرابة في ذلك فهو تلميذ اليسوعيين الذين قاموا بدور خطير في مقاومة الإصلاح البروتستانتي هادفين إلى تجديد الكنيسة الكاثوليكية.

وإذا كان ديكارت قد تعرض أحياناً لاضطهاد من لاهوتيين هولندا، فذلك لأنهم كانوا يحددون بين المعتقد المدرسي وحقائق الكتاب المقدس، ويخلطون بين أرسطو والكتاب المقدس. أما ديكارت نفسه فقد كان يرى أنه لا يوجد تعارض بين فلسفته وحقائق الكتاب المقدس، وكان على وعي بأن معارضة أولئك اللاهوتيين له نابع من ذلك الخلط الذي وقعوا فيه بين أرسطو والتعاليم المدرسية من جهة والكتاب المقدس من جهة أخرى^(٧٠). يقول ديكارت في خطاب له إلى مرسين في مارس 1641: "قررت أن أقاتل بكل أسلحتي الناس الذين يخلطون بين أرسطو والكتاب المقدس ويسينون استعمال سلطة الكنيسة، أقصد الناس الذين أدانو جاليليو ... أنا واثق من أنني أستطيع إظهار أنه لا عقيدة من عقائد فلسفتهم متفقة مع الإيمان مثل اتفاق نظرياتي"^(٧١).

= يؤكد عليه بحثنا من كون المقالة مجرد قناع ارتداه ديكارت ليخفي وراءه تفكيره

اللاهوتي. قارن : برهيه ، تاريخ الفلسفة : القرن السابع عشر، ص ٨٤ .

J. Cottingham , A Descartes Dictionary . P . 63 . ^(٧٠)

J. Cottingham and Others . The Philosophical Writings of
1991, Descartes, Vol. I I I, Cambridge, Cambridge University Press,
P . 177. ^(٧١)

طبع هذا الجزء بعد ستة سنوات من طبع الجريين الأول والثاني؛ ولذا تمت الإشارة
لبيناته على نحو منفصل .

قارن أيضاً عبارة أكثر رسمية في خطابه لـ "دينه Dinet" المنشور في الطبعة الثانية للتأملات: "بما أن الحقيقة الواحدة لا يمكن أن تكون متعارضة مع حقيقة أخرى، سوف يكون من العصيان الخوف من أن أية حقائق مكتشفة في الفلسفة يمكن أن تكون متعارضة مع حقائق الإيمان. وفي الواقع أنا مُصر على أنه لا يوجد شئ متعلق بالدين لا يمكن تفسيره بوسائل أفضل من مبادئ التي هي أقدر على ذلك من وسائل أولئك الذين ينالون القبول العام" (٧٢).

ومن الملاحظ، رغم وضوح المحور اللاهوتي في تفكير ديكارت، أنه لم يُضمّن في بنية نسقه الفلسفي أسرار الكنيسة السبعة ولا أسرار التجسد والتثليث والصلب، ولكن فلسفته جاءت مبرهنة على العقائد الكبرى. وربما يكون السبب في ذلك أنه وجد من المستعصى عقلاً - حتى على المستوى الظاهري المتقنع - تسويغ وإدراج تلك العقائد النوعية المسيحية الكاثوليكية في بنية نسق فلسفي يزعم لنفسه العقلانية المنهجية.

J . Cottingham and Others , The Philosophical Writings of
Descartes , I I , P . 392 .

ومع هذا لم يعترف ديكارت قط بأن عقائد المسيحية النوعية ضد العقل، بل كان مقتنعاً أنها من نعم الله علينا التي تجاوز طاقة عقولنا في مستواها العادى! يقول ديكارت: "إذا أنعم الله علينا بما كشفه لنا أو لغيرنا من أشياء تجاوز طاقة عقولنا في مستواها العادى، كأسرار التجسد والتثليث، لم يستعص علينا الإيمان بها مع أننا قد لا نفهمها فهماً واضحاً؛ ذلك لأنه لا ينبغي أن يقع لدينا موقع الغرابة أن يكون في طبيعة الله وفي أعماله أشياء كثيرة تجاوز متناول أذهاننا"^(٧٣).

وفضلاً عن هذا فإنه كان يؤكد دوماً بإصرار أنه ما من حقيقة فلسفية في مذهبه يمكن أن تكون متناقضة مع حقيقة العقائد المسيحية المنزلة (وتلك هي الفكرة الشائعة عن العلاقة بين الإيمان والعقل في التوماوية)؛ ولذلك عندما ينتقد أحد اللاهوتيين^(٧٤) نظريته في المادة على أساس أنها لا تتفق مع العقيدة المسيحية النوعية الخاصة بتحول

^(٧٣) ديكارت ، مبادئ الفلسفة ، ص ٧٠ .

^(٧٤) محل انتقادات آرنو لديكارت الواردة في "الاعتراضات الرابعة " انظر :

Cottingham, Ibid ., P. 153 .

- Cottingham , A Descartes Dictionary , P . 62 .

الخبز والخمر في القربان إلى جسد المسيح ودمه تحولاً حقيقياً، نراه
وقد أسرع يبذل كل ما في وسعه ليبرهن على توافق نظريته
مع العقيدة.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً - أعمال ديكارت:

(أ) الترجمات الانجليزية:

- Cottingham, J., Stoothoff, R. and Murdoch, D. (eds.),The philosophical Writings of Descartes, 2 vols, Cambridge, Cambridge University press, 1985. Volume III of the preceding, by the same translators and Anthony Kenny, Cambridge, Cambridge University press, 1991.
- Cottingham, J.G. (ed.), Descartes, conversation with Burman, Oxford, clarendon, 1976.
- Hall, T.S.(ed.), Descartes, Treatise on Man, Cambridge, MA, Harvard University press, 1972.
- Mahoney, M.S. (trans.) Descartes, The World, New York, Abaris, 1979.

-Miller, V.R. and R.P. (eds.), Descartes, Principles of Philosophy, Dordercht Reidel, 1983.

-Olscamp, P.J. (trans.) Discourse on Method, Optics, Geometry and Meteorology, Indianapolis, Bobbs- Merrill, 1965.

(ب) الترجمات العربية:

- التأمّلات في الفلسفة الأولى، ترجمة د. عثمان أمين، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٠.
- مبادئ الفلسفة، ترجمة د. عثمان أمين، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٩٣.
- مقال عن المنهج، ترجمة د. محمود محمد الخضيرى، القاهرة، سميركو للطباعة والنشر، ١٩٨٥.

ثانياً – الدراسات الأجنبية:

-Balz, A., Cartesian Studies, New York, Colubia University press, 1951.

- Beck, L.J., The Metaphysics of Descartes: A Study of the Meditations, Oxford, Clarendon, 1965.
- -----, The Method of Descartes: A Study of the Regulae, Oxford, Clarendon, 1952.
- Burt, E.A., The Metaphysical Foundations of Modern Science, London, Routledge and Keagan paul, 1980.
- Butler, R.J. (ed.), Cartesian Studies, Oxford, Blackwell, 1972.
- Gilson, A. Boyce, The Philosophy of Descartes, London, Methuen, 1932.
- Cooper, World philosophies: An Historical Introduction, Oxford, Blackwell, 1996.
- Cottingham, J., Descartes, Oxford, Basil Blackwell, 1986.
- -----, A Descartes Dictionary, Oxford, Basil Blackwell, 1993.

- Doney, W. (ed) Descartes : A collection of Critical Essays, New York, Doubleday, 1967.
- Grene, M., Descartes, Minneapolis, University Of Minneapolis Press, 1985.
- Hick, J.H., Philosophy of Religion, London, Prentice-Hall International, 1988.
- Hooker, M. (ed), Descartes, Critical and Interpretative Essays, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1978.
- Keeling, S.V., Descartes, London, Benn, 1934.
- Kenny, A., Descartes: A study of his Philosophy, New York, Random House, 1968.
- Smith, N. Kemp, New Studies in the Philosophy of Descartes, London, Macmillan, 1966.
- Sorell, T., Descartes, Oxford, Oxford University Press, 1987.
- Williams, B., Descartes, Harmondsworth, Penguin, 1978.

- Wilson, M.D., Descartes, London, Routledge, 1978.
- Wittgenstein, Ludwig, Philosophical Investigations,
Trans. G.E.M. Anscombe, New York,
Macmillan, 1952.

ثانياً - المراجع العربية والمترجمة إلى العربية :

- اميل برهيه، تاريخ الفلسفة: الفلسفة الهلنستية والرومانية، ترجمة جورج طرايشى، بيروت، دار الطليعة، ١٩٨٢.
- تاريخ الفلسفة، القرن السابع عشر، ترجمة جورج طرايشى، بيروت، دار الطليعة، ١٩٨٣.
- أندره روبينه، الفلسفة الفرنسية، ترجمة جورج يونس. بيروت، المنشورات العربية، ١٩٧٩.
- أورمسون وآخرون، الموسوعة الفلسفية، ترجمة فؤاد كامل وآخرين، مراجعة د. زكى نجيب. القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٢.
- برتراند رسل، تاريخ الفلسفة الغربية: الفلسفة الحديثة، الكتاب الثالث، ترجمة د. محمد فتحى الشنيطى، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٧.
- حكمة الغرب، الجزء الثانى، ترجمة د. فؤاد زكريا، الكويت، عالم المعرفة (٧٢)، ١٩٨٣.
- بيبير دوكاسيه، الفلسفات الكبرى، ترجمة جورج يونس، بيروت، منشورات عويدات، ١٩٨٣.
- جون هرمان راندال، تكوين العقل الحديث، ترجمة د. جورج طعمة، مراجعة برهان داجانى. بيروت، دار الثقافة، ١٩٦٦.

- جيمس كولينز، الله فى الفلسفة الحديثة، ترجمة فؤاد كامل، القاهرة، مكتبة غريب، ١٩٧٣.

- د. حسن حنفى، مقدمة فى علم الاستغراب، القاهرة الدار الفنية، ١٩٩١.

- ريتشارد شاخ، رواد الفلسفة الحديثة، ترجمة د. أحمد حمدي محمود، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٣.

- ستيفن هابشر، عصر العقل: فلسفة القرن السابع عشر، ترجمة د. ناظم طحان، سوريا، دار الحوار للنشر والتوزيع، ١٩٨٦.

- د. عادل العوا، المذاهب الأخلاقية: عرض ونقد، الجزء الأول، سوريا، مطبعة الجامعة السورية، ١٩٥٨.

- د. عثمان أمين، ديكرات، القاهرة، مكتبة القاهرة الحديثة، ١٩٦٥.

- رواد المثالية فى الفلسفة الغربية، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٩.

- فرانكلين - ل - باومر، الفكر الأوروبى الحديث: القرن السابع عشر، ترجمة د. أحمد حمدي محمود، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٧.

- د. فؤاد زكريا، آفاق الفلسفة، القاهرة، مكتبة مصر، ١٩٩١.

- كزافييه ليون دوفور اليسوعي، معجم اللاهوت الكتابي، ترجمه إلى العربية مجموعة من علماء اللاهوت بإشراف المطران أنطونيوس نجيب، بيروت، دار المشرق، ١٩٨٨.
- د. مراد وهبه، المعجم الفلسفي، الطبعة الثالثة، القاهرة، دار الثقافة الجديدة، ١٩٧٦.
- د. نجيب بلدي، ديكارت، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٨.
- هيجل، موسوعة العلوم الفلسفية، ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام، بيروت، دار التنوير، ١٩٨٠.
- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، بيروت، دار القلم، بدون تاريخ.
- —، الطبيعة وما بعد الطبيعة، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٦.
- د. يحيى هويدى، دراسات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، القاهرة، دار الثقافة للطباعة والنشر، ١٩٨١.

الفهرس

الموضوع	رقم الصفحة
الإهداء	٧
المقدمة	٩
أطروحة البحث	١١
الضمان الإلهى للفكر	١٥
الشیطان الماکر: آلیة دینیة فی منهجیة دیکارت	٢٥
من المنهج إلى ضد المنهج	٣١
اللاهوت فی قلب العلم الطبیعی والرياضی	٣٧
دیکارت وعقائد الكنيسة	٥١
قائمة المصادر والمراجع	٥٩
الفهرس	٦٨

هذا الكتاب

لا يقدم هذا الكتاب قراءة تقليدية لفلسفة ديكارت، إذ إنه يصعد من الشرح النصي إلى التأويل الفلسفي؛ ومن ثم لا يقدم قراءة لفلسفة ديكارت كما قرأها هو ذاته، بل هي قراءة من سياق مختلف ومن منظور ينشد الوصول إلى ساعة العقل الأخيرة التي تجعل الأيديولوجية اللاهوتية تواجه نفسها وهي عارية من كل أقنعتها المراوغة. وعلى هذا الأساس المنهجي يكتشف المؤلف أن العقلانية الديكارتية ماهي إلا قناع مراوغ أخفى ديكارت وراءه اتجاهاته اللاهوتية التي لا تخرج عن كونها عقائد المسيحية الكاثوليكية وقد ارتدت لباس الفكر الخالص وتفنّعت بأقنعة العقلانية الحديثة!

عبد غريب